

推論の妥当性から〈魂〉の論理性へ

西 勝 忠 男

‘Αρ’ οὖν οὐκ ἐν τῇ λογίζεσθαι εἴπερ
 που ἄλλοθι κατάδηλον αὐτῇ γίγνεται τι
 τῶν ὄντων ;

— ΦΑΙΔΩΝ—65 c 2-3 —

目 次

1. はじめに——ロジックの社会的原理——
2. 不可能性にもとづく推論——〈他でありえない〉推論——
3. 蓋然的世界の推理——恣意なる規則性——
4. なぜ帰納なのか——〈他でありうる〉推論——
5. 推論における〈魂〉論——仮説の提起——
6. 人間における論理性とは何か
7. 推論を支えるもの——希望という心情——

1. は じ め に——ロジックの社会的原理——

パースは、自分の論文の多くを何度も手直ししている。自らの思想の熟成につれて、前に考えたことを補正して、よりよいものに作りかえる作業を行っているのである。そのような論文の一つに「論理法則の妥当性の根拠」 *Grounds of the Laws of Logic* がある。これは1868年、*Journal of Speculative Philosophy* の第2巻に掲載したものであるが、1893年に修正をほどこして、未刊に終った大部の著述、『方法への探究』 *Search for a Method* の第6巻に当てる、との心づもりであったようだ。しかしこの間には、実に四半世紀という歳月が流れている。血気さかんな二十九歳の頃に書いたものを円熟の五十四

歳にして見なおしてみる，というわけである。しかしながら，実際にはほとんど変更が加えられていないところからすると，この論文は，この哲学者の，年を経ても変わらぬ核心的思想を述べたもの，と見なしてよいと思われる。

パースのこの論文の各章には，旧ハーバード版¹⁾の編纂者たち——Charles Hartshorne と Paul Weiss——が与えたタイトルが付されている。その最後の第三章が“The Social Theory of Logic”「ロジックの社会理論」となっているのは些か興味をひく呼称である。ロジックというものの成立根拠は社会的なものの中に求められると読めるからである。そのとおりパースは，

「ロジックには本来，社会的原理 social principle が根をおろしているのだ」(V. 354)

と宣言している。ロジックのもつ社会的原理とはどんなことであろうか。それはどのように展開されるのか。そこでは，推論の本性についてのパースのきわめて独自の思想が見られるのであるが，それはどのように解釈されうるのか。当然のことながら，パースに即した検討ではあっても，私自身の思索が展開されなければならない。

もとよりパースの志向は，推論法則の妥当性の根拠を求めることにある。いかなる推論であれ，それが正しいとされるのは，いったい何によるのか。推論を成り立たしめている法則の成立根拠が求められるということは，形而上学的考察がなされるということである。パースの論理思想はきわめて示唆に富むとともに晦渋でもあって，解明が俟たれる箇所も多い。そのようなところは，形而上学的思想と結びついているので，それゆえかえって，豊かな鉱脈に行き当たる可能性があるともいえる。

そこで，そのような考察をすすめるために，まず，推論には二つの形態があるという事実から始めねばなるまい。つまり，推論そのものの仕組において，自らの内に誤りなきか，を確認する演繹的推論と，他と照らし合わせて自らを検証し，それによって正しさを図ろうとする蓋然的・帰納的推論とが区別されるであろう。この二つの推論形態は，このように暫定的なかたちで記述しただけでも，まったく異なるように見える。それぞれを成り立たしめる原理も，し

たがってまた、異なるのではないかと考えられるのである。

2. 不可能性にもとづく推論——〈他でありえない〉推論——

パース自身はどのように述べているのか、演繹推論から検討してみることにしよう。

「演繹推論の法則がどうして真であるのか証明することが厄介なのは、真でないとは見なしえないことを拠りどころにしているからだ」(V. 341)と巧みな述べ方をしている。妥当性という点からいえば、演繹推論はこのように間接的なかたちでしか言及できないものかもしれない。しかし演繹推論の法則は、これを分析判断として捉えると、〈その否定が自己矛盾となるようなもの〉であるから、〈偽と考えることは不可能〉だというライブニッツ的な述べ方に解釈しなおすことも容易になしうる。つまり「偽の不可能性」がこの推論の妥当性の根拠なのである。

このことは、法則として立てたのであれば、今度はそれを非として否定することは、撞着であり、自己矛盾そのものであるから、そのような矛盾は排除するのだ、というのが演繹推論の本来のあり方なのだと考えられよう。すなわち、この推理はいわばそれ自身にとどまるのであって、自身の展開であるから、自身を観ればよいのである。そして、映し出されるものは自己の影のみである。したがって、自身が真だと他者に向って立言する必要はないし、むしろ、そうする権利さえ持たない、といえる推理なのである。なぜなら、他者と対置され、それとの対比においてはじめて自己を肯定し、他者を否定することができるのであるから、他者と対置されることのない段階では、真偽以前の、あるいは、真偽未分のところに留まっている、と言えるのではなかろうか。

演繹推理の法則は、それが偽とは見なされえないことを拠りどころにして、真と見なすことができる、とするパースのこの表現は、背理法的な論証力をもつものといえる。しかし、妥当性の根拠としてのこの〈偽の不可能性〉について、ここで、その特性を限定しておかなければならないであろう。すなわち、〈偽の不可能性〉なるものは、実のところ、〈真、偽〉については、なにも考

察しないままに提起されている，ということに注目しなければならない。つまり，たかだか，ある特定の推論規則を真として是認するにとどまっているのである。

それゆえ，別の推論規則を真とすることもまた充分可能なことなのである。にもかかわらず，たまたまそのものを選び取って真とした，というにすぎない。つまり，〈是認されているものは真だ〉としているからこそ，〈是認されていないものは偽だ〉となるのである。そうしてみると，この〈真〉もこの〈偽〉も，暫定的なもの，たんに措定されたもの，conventionalなもの，というほどの意味しか有していないのであって，比較秤量による価値設定ではない。したがって，〈真，偽〉という判定基準を，検討を経ぬままにもち出して，これを原理とするよりは，〈他ではありえない〉とする“存在論的不可能性”なる基準を案出して，これを演繹推理の妥当性の拠りどころとする方がむしろふさわしい，と言えるのではなかろうか。

さて，〈他ではありえない〉ことが演繹推理における妥当性の根拠と見なすことができるのであれば，これに対して，帰納的，確率的推論をふくむ蓋然的推理においては，〈他でありうる〉可能性がその妥当性の根拠として据えられてよいのではなかろうか。前者の推論において強調されがちな必然性ないし不可謬性に対して，後者においては，偶然性や可謬性がその本質的特性とされていることを考え合わせると，〈他でありうる〉ことは，前者における〈他ではありえない〉ことよりも，さらに明白なこととして，一般の承認が得られそうに思われる。

3. 蓋然の世界の推理——恣意なる規則性——

そこで次に，蓋然的推理における妥当性の根拠と見られる〈他でありうる〉にいたる過程を，パスとともに考察することにしよう。蓋然的推理における難点というのは，演繹推理におけるそれとはまったく別種のものであって，推理の手順そのものが問題となるのである。

「いったいそのようなやり方が妥当なのかどうか，われわれは迷ってしま

うのだ」(V. 341)

とパースは言う。蓋然的推理、すなわち、帰納的、仮說的推理によって、われわれは

「クラスの一部を検討することによって、クラスの全体についても言える、ということを知ったり、過去の研究から未来のことを知ったりする」
(V. 341)

のであるが、このような、いわば不思議なこと、

「要するに、経験していないことを知りうる！」(ivid.)

というのはどうしてなのか。人間は、その生存に欠くべからざるものとして、そのような能力を持つようになったのだ、と言いうることではあろうが、問題は、「いかにしてそれが可能でありうるのか」(ivid.)ということなのである。

この問題を解くためには、認識論的ないし意味論的な、したがって存在論的なアプローチによらねばならないことを、パースは次ぎのように述べる。

「真なる前提からの帰納的、仮說的結論が事実の存在を示しているのであるから、結局、事実を存在せしめているものは何か、を求めることになるのではなかろうか」(V. 341)

とし、さらに、

「ある事実が真だとされるのは、その事実となんらかの関係を有する事実が真であるときなのであるが、そのように仕向けるものは何であるのか。

それが問題なのだ」(ivid.)

と言うのである。蓋然的推論において問題とされるものは、まさにこの「事実」なのであって、しかも「真」とされるのは、事実と事実との関係においてあること、なのである。「事実」とは推論されている当のものであり、推論している主体の外部にあって、それ自身存在するものであることは言うまでもない。

この「事実」による外的世界、つまり自然世界が蓋然的推理の行なわれる場であるから、問題は、この世界の特性は如何、ということに移行していく。この世界においては、なんらかの規則性 **regularity** や秩序 **orderliness** の存在が仮定されているわけであるが、パースはこの規則性や秩序を考察するに当って、

きわめて冷徹を見方をしている。すなわち、この世界における規則性なるものが、任意に捉えられた事実間の、これまた任意に捉えられた関係づけから成る、という恣意的なものであることを、次のように指摘する。

「この世界においては、任意のものについての、真なる事実のことごとくが、他の任意のものについての真なる事実のことごとくと、関係づけられるのである。しかも、これらの関係の圧倒的多数が、偶然적であるとともてに不規則なもの、なのである。たとえば、ある中国人は、あるグリーンランド人がくしゃみをした三日五分後に牝牛を買った、といった類^{たぐい}のものである」(V. 342)。

しかも、

「計り知れぬほど頻繁に見られる不規則なことについては、考えるものはだれもない」(ivid.)

のである。

関係づけとしての規則性が、このように、恣意的なものであり、しかも不規則性が、規則性以上に確乎として存在するからには、いったい、この世界における規則性を求めんとする人間の探究は、なにほどの価値を持ちうるものなのか、という疑念がわき起こってくるであろう。それゆえ、

「この世界における秩序なるものは、配列の正しさ程度にささやかなものの」(V. 342)

として捉えた方がよさそうに思えてくるのである。しかもそれのみではない。さらに、

「ものごとの秩序なるものがあるとしても、これによってわれわれの推理の妥当性が助長されるわけのものではないのだ」(V. 343)

として、仮想秩序の存在と推理の妥当性との関係づけに反対して、きびしく区別する言明がなされるのである。

この区別は正当なものであるが、このことから導き出される重大な帰結に注目しなければならないであろう。すなわち、

「秩序についての知識というものは、ものごとがそこから演繹可能なもの

としての一般原理でなければ役立たない」(V.344)

ものである。にもかかわらず、

「この演繹的知識によっては、知識の増大について説明できぬばかりでなく、知識の獲得についてさえ説明できないのだ」(ivid.)

というパラドクスが生じてしまうのである。このようなジレンマが招来されてしまうのはいったいなぜなのであろうか。

ここには、秩序の存在を安易に想定してしまうような、われわれの思考上の恣意傾向を指摘するとともに、外的世界を対象とする蓋然的推理の、総合的・仮説的特性を強調するパースの姿勢がうかがえるのである。というのは、秩序の存在を仮定することは、すでに世界を、＜蓋然的推理の適用されるはずのもの＞として、著しく限定してしまうことに他ならないのであって、このこと自体が、蓋然的推理の総合性に違反することになるからである。すなわち、

「帰納や仮説の妥当性が、この世界の特殊な構造に依存しているのだとすれば、これら帰納や仮説の推論様式が妥当とはならないような世界、というものを考えることができるであろう。ちょうど、引力がなくて、事物はただふわふわと漂っている、というような世界を」(V.345)。

このようにして、蓋然的推論においては、それが成り立つ世界と成り立たぬ世界——＜他世界＞——の存在が仮定されている。そのうえ、成り立つ世界であっても、成り立つ部分と成り立たぬ部分とが、当然、等しい頻度をもって見い出される可能性が存在する、ということになるであろう。このことについて、もう少し考察してみることにしよう。

蓋然的推論が適用されえない世界がありうるにしても、われわれの生きている世界——経験世界——では、疑いもなく、蓋然的推理が適用されている。この経験世界での推論は、どこまでも、「有限量の経験に当てはまる有限数の命題」(V.345)についてのみ妥当であるのだから、

「一つの特称命題からもう一つの特称命題へのアナロジーによる推論が、その内容に関する限りは有効であろう。しかしながら、このような推論は、この世界の他の部分に関しては、当て推量以上のものではありません

であろう」(ivid.)

ということになる。こうしてみると、この世界においてさえ、いや、この世界なるがゆえに、蓋然的論証は「有効であるとともに有効でない」(ivid.)という、きわめて奇妙な事態に立ち至るのである。

それでは、この世界においては、蓋然的推論の妥当性を示そうとすれば、どうしても背理におちいってしまうのであろうか。パースは次のように言うのである。

「一方から言えば、ものごとのいかなる限定も、つまり、いかに事実を限定してみても、蓋然的論証の妥当性に帰着させることは不可能だということ。また、もう一方から言えば、この論証を、どんな事実であってもかまわず、応用の利くように形式化することも不可能だということである。この推論の妥当性を求めることには、背理が付きまといっているようである。それは、解決の見出しがたい、難渋をきわめたパラドクスなのである」(V.347)。

このように、ものごとを限定することによって、つまり事実を規定することによって、蓋然的推理の妥当性を求めることは、パラドクスに陥ることになってしまって、解決は見いだしがたいのである。そこで、発想を転換して、規定される事実についてよりも、むしろ、規定する推理のはたらきそのものに力点を置いて、妥当性の問題を考えてみてはどうであろうか。つまり、客体の側から主体の側へと、視点を移し変えてみるのである。こうしてみると、パースはこのパラドクスに対する突破口を、次のように、＜総合的推理＞として捉えなおすことによって、見いだそうとするのである。

カントは哲学の中心問題として、＜いかにして先験的総合判断は可能であるのか＞と問うたのだが、パースはこれに対して、

「しかしこれに先立って問題となることは、＜いかにして総合的判断一般が可能であるのか＞ということなのであり、さらに広く言えば、＜いかにして総合的推理なるものが可能でありうるのか＞と問うことなのである。

……これが哲学の戸口にかけられた錠なのである」(V.348)

と。このような問題提起は、先きに（V.341）問われていた蓋然的推理に対する問題点を、あらためて、しかも、問題を哲学の脈絡の中に据えて、問いなおしているわけである。

蓋然的推理は、帰納も仮説も、

「すべて部分から全体への推論であって、統計的推論と本質的に異なるものではない」（V.349）

とパスは言う。しかも、この＜部分から全体へ＞の推理こそが、「人間の所有する唯一の総合的推理」（V.351）だとするのである。しかしながら、このような新たな視点からの展開によって、蓋然的推論の妥当性を求めるに際してまつわり付いてきたあの忌わしいパラドクスが、さっぱりと払拭できているのかどうか、検討されなければならないであろう。彼の思考過程をさらに追究してみよう。

4. なぜ帰納なのか——＜他でありうる＞推論——

その見取図は次のようである。まず彼は、上述のように、蓋然的推理を＜部分から全体への総合的推理＞として捉えなおし、次いで、このような推理の典型として帰納推論を取りあげる。そして、この帰納推論の妥当性を考察することによって、蓋然的推論一般の妥当性の考察に代え、併せて、パラドクスからの脱出を達成しようとするのである。ここには、蓋然的推理という、やや漠たるかたちの推理のままでその妥当性を求めるよりも、帰納推論として、事実を検証する役割をもった、より明確なかたちの推論において、その妥当性を求める方が捉えやすい、ということなのであろう。

しかしながら、帰納推論と同様に、蓋然的推論のカテゴリーに属すると見なされている確率的推論についてはどうなのであろうか。＜確率＞そのものについては、もちろん、それ自体独自の対象として考察されなければならないであろうが、推理の妥当性の根拠を求めるといういまの脈絡からすると、さほど重視されてはいないように思われる。このことは、パスが、後のコルモゴロフの公理的確率論の出現を予測していたわけでもないであろうが、確率的推論の

妥当性を、演繹推論の妥当性によって基礎づけようとしていた多くの論理学者に対して、

「帰納的結論の確率は、前提から演繹できるようなものでないことは明らかだ」(V. 346)

と述べて、彼らの夢を砕いていることを見ても容易に察せられるところである。彼によれば、＜確率＞とは

「一般事象に対する特定事象生起の＜頻度比＞ the ratio of the frequency 以外にはなにも意味しない」(ibid.)

のである²⁾。

確率的推論は、このようにして、蓋然的推論を厳密なものにしようとする意図をもってなされるものであるとはいえ、それによってかえって、この推論そのものが、＜他ではありえない＞ことをその根拠とする演繹推論への強い傾向をもつものとして、＜総合的推論＞の資格を自ら欠く、と言いうるであろう。この点で、それ自身任意のものであるところの、個々の＜事実＞から、すなわち、経験世界におけるなんらかの可能的なことがらから、推理をすすめる帰納推論の方が、蓋然的推理の妥当性の根拠を検討するにふさわしいもの、とされるのであろう。

ところでさて、この＜事実＞なるものは、まさに「経験世界」における任意なるものに対する任意なる関係づけによってできあがるという、きわめて不確かなもの、あやふやなもの、いかようにも変換可能なものである。にもかかわらず、＜事実＞はただあるとしか言えぬものなのである。この＜事実＞によってすすめられる推理であるからこそ、帰納推理は

「長い目で見れば結局、いずれか一方の豆は、他方の豆が取り出されるのと同じように、取り出されるものだ (would be) という事実にもとづいているのだ」(V. 349)

と言われるのである。このように、‘would be’ と仮定法のかたちで表現されるこの＜事実＞は、現実の時間・空間内に＜生起した・している・するであろう＞現象の総和としての事実ではなくて、＜たしかに存在するもの＞としての

＜実在＞ reality のレベルにおいて、成立するものであることを述べるものなのである。

帰納の妥当性は「実在が存在しているということにもっぱら基いている」（V. 349）のであるが、パースはこの妥当性の問題を次の二つに分けて考察する。その一つは、「なぜ帰納における前提のすべてが効力を有しているのか」（*ivid.*）と問うことであり、もう一つは、「なぜ人はひどく間違った帰納に陥るようなことにはならないのか」（V. 351）と問うことである。前者の問いに対しては、

「帰納の妥当性は、部分が全体を作りあげ構成する、という事実に基くことにほかならない。さらにいえば、一般名辞の使用が可能であるような事態の存在に基く、ということにほかならないのだ」（V. 349）

と答えられる。また後者の問いに対しては、

「部分から全体への十分に長い一連の推論は、……全体としては、まったく不首尾な帰納に終る、というようなことはありえない」（V. 351）

とされるのである。このように、帰納の妥当性を求めるこの二つの問いは、実はともに、事実の存在そのものによって答えうる問いかけなのであった。そしてまた、この問いは事実としての実在物の存在なしに帰納推理はなしえない、ということを示すものでもあるのである。

そうしてみると、帰納推理の妥当性の根拠を求めることが、実在物の存在という、一見推論そのものとは関わりのないものを、帰結として導きだしてきたことを、認めなければならないように思われる。そもそも蓋然的推理なるものは、経験世界においてのみ、なんらかの効力を有する、というものであった。そこでは、推論される当のものである＜事実＞が、それ自体は限定されぬままに、言わば＜他でありうる＞というかたちにおいて、存在していたのであって、われわれの推理がその存在物に立ち入ることによって、かたちを与えられ、限定された存在物として立ち現われてくるのである。

そうだとすれば、この世界においては、帰納推理として限定を受けるまでもなく、一般に、推理するという行為そのものが、存在物としての事実とともに、

それ自身確かな存在として認められなければならないのではなからうか。つまり、この世界においては、推論という行為がすでに一つの存在物としてはたっているのである。したがって、実在世界としての経験世界においては、推論のはたらきが世界の有り様に積極的に参与しているのであるから、

「蓋然的論証が、真理へ導かないような事態は考えることができない」
(V. 353)

とされるのである。したがってまた、

「この世界は十分に長い連続推理によって発見されうる秩序をもっているのだ」(V. 352)

という言明のもつ意味も了解可能ということになるであろう。

5. 推論における＜魂＞論——仮説の提起——

さて、このような一種の実在論、つまり＜推論実在論＞とでもよぶべきものを基底とすることによって、われわれの推論がすすめられるのだとするならば、次のような難解なテーゼと、それに続く＜推論における魂論＞とでもいべき宗教的、社会的、倫理的な一群の言明とを、理解する手がかりがつかめるように思われる。すなわち、パースは

「いかに独自の個別的推論であっても、それがそのまま直ぐに任意の推論に関わるわけのものではないのだ、という限定を心の中でしなければ、論理的に徹底したものとはなりえない」(V. 354)

と宣言するのであるが、この言明は、なによりもまず、推論における恣意性を戒めたものであって、さらに、推論における論理性、すなわち、全体性や連続性、さらに社会性を強調した発言であることに注目しなければならない。このテーゼは、帰納推理の妥当性を検討する文脈においてなされているものではあるが、にもかかわらず、この発言に込められた示唆は、われわれの推論のすべてに及ぶものとして受け取られねばならないのである。

ここでは、これまで述べてきたところの、推論の妥当性を論証するという文脈とは異なって、論理的思考の本性の考察に立ち入っている。すなわち、

「ロジックが厳格に要求することは、なにはさておき、自己の身にふりかかるいかに決定的な事実といえども、他のすべてにまさって重要だ、などということはありません、ということなのである」(V. 354)

この言明もまた、帰納推理の妥当性を一般化したものではあるが、個別的状況の限界から来る思考の偏りへの言及という以上に、自他の論理的関係への覚醒を迫るものと見ることができる。そして、これに続けて彼は、

「全世界を救うために自己の魂を犠牲にしようとししない人は、全体としてみれば、その人の推論のすべてにおいて非論理的である。このように、ロジックには、本来、社会的な原理が根をおろしているのである」(ivid.)
と言うのである。

ここには論理的と非論理的との別が、自己犠牲という、個の存否に関わるものとして取りあげられていることには、驚きの念を禁じえない。このような判断は論理的というよりも、はっきりと倫理的な基準によるもの、と言えるかもしれない。しかるがゆえに、論理的判断は社会的な原理に根をおろしていると言われるのであろう。しかし、ここで言われている＜魂＞とは何であろうか。また、「自己の魂を犠牲にする」とはどのようなことであろうか。問題の在り処は実にこの＜魂＞なるキーワードにあると思われるのである。

しかしながら、推論の妥当性の根拠を求めているうちに、どうやらわれわれは、パースとともにすっかり人間の問題に移し変えて、考えるようになっていくことに注意しなければならない。論理の問題が人間の問題に変換されたのである。＜推論＞ということは、もちろんのことながら、機械の行なう単なる変形ではなくて、もともと社会的状況に置かれている人間の行なう精神的な営みである以上、その妥当性の根拠も人間的、内的なものに求められねばならないであろう。＜人間の行為＞としての推論、＜人間の本性＞に関わるものとしての推論、その妥当性を考察しないとすれば、それは哲学とよぶに値しないのではなかろうか。そうだとすれば、ここで言われている＜魂＞とは、まずもって、推論する当の主体であり、推論における人間の本質的傾向を示すものであると、見ることができるであろう³⁾。

＜魂＞が推論の主体であるということは、

「もし人が、たとい全世界を手に入れたとしても、己れの魂を損なうとすれば、いったい何の得るところがあるのだろうか」(V. 354)

ということばによって明らかに示されている。このことばは『マタイ伝福音書』その他⁴⁾に見られるものであるが、ネストレのギリシア語原文における ψυχή が、英訳をはじめ日本訳でも ‘life’ 「命」と訳されている。しかし、パースの言わんとする soul は、彼の哲学としての＜人間記号論＞の文脈から見て、人間の持ちうる最もよきものであるところの魂として考えたいと思う。

パースはこのように、＜魂＞という重要な概念を登場させていながら、ここでは、この＜魂＞なるものについては十分に顕在化させていない。つまり、明確な規定を与えていないうらみがある。＜魂＞には一種の自発的な力があるということは重要な規定の一つである。その力は、一見非合理的なものではあるが、人間の思考における論理性 *logicality* と、人間の行動における合理性 *rationality* とを救い出すためには不可欠なものであって、単なる理知の力をこえるものなのである。

そこで私は、パースに代って、＜推論における魂論＞として、＜魂＞の力に関する論理的・形而上学的な仮説を提起したいと思う。それは、＜魂のもつ力の一つは、個と全とを同定するはたらきであり、もう一つは、自と他とを同定するはたらきである＞、ということである。以下、この仮説にしたがって所論を述べてみよう。

＜魂＞の力なるものは、先きに述べた推論実在論において、＜魂＞が担うべき役割を反省することによって明らかにできる。すなわち、推論の主体である＜魂＞は、この経験世界という枠の中ではあるが、そこではたらく命であり、力である。——それはまず、自己の力によって自己展開する推論のはたらきとなる。自己が自己そのものと同定するはたらきであるとも言える。そこでは不可謬性と必然性が追究され、＜他ではありえない＞ということが確認される演繹推論となる。この演繹推論の世界は、自己によって構成された世界であるため、他者をこの領域に容れることはないし、また、特に排除するということ

でもないであろう。他者もまた、それ自体として自己の領域を作りあげることのできるものであるから、他者は、自己の世界へ介入してこない限りは、別世界として並存しうるのである。このような世界では、推論の主体たる魂は、自己同定の過程を追究する無矛盾の原理としてはたらくのである。

この世界においては、自己のみならず他者もまた存在する、相互的・相補的経験世界であることに気付くとき、＜魂＞は自覚を深める。この経験世界では、＜他でもありうる＞ことから、他者についての探究がすすめられ、自他の対比をとおして、世界の仕組はさらに明らかになる。しかし、また一方で、この世界は規則的であるとともに不規則なものでもあること、任意の事実間の関係づけは恣意的であって、たとい事物間の秩序が知られても、その秩序は推理の妥当性とは別物であること。これら多様にして不羈なる自-他構造をもつこの世界では、蓋然的推理における＜他でありうる＞ことから来るパラドクスは、まこと避けがたいものであることを、＜魂＞は見えてとるのである。

しかしながら、このパラドクスが、世界の自-他構造を単に対極的な関係において捉えようとするところから生じるものであることを見うる＜魂＞は、さらに包括的で一般的な関係から成る推論を求めるのである。＜部分から全体へ＞の推論がそれであって、これによって、＜他でありうる＞パラドクスをも含みながら、なお成立するような総合的推理として捉えられる。しかもこの総合的推理は、端的に帰納推理として考察されるとき、この帰納推理のはたらきそのものが、実は、事実の存在と同様、確実な存在として捉えなおされる。そしてこのような推理の実在性こそが、全体として、真理へと導いていくのだ、とのメタレベルな帰結に達せしめるのである。

6. 人間における論理性とは何か

さて、「全世界を救うために自己の魂を犠牲にする」ということは、個である自己と全世界との同定を行なう推論のはたらきを示している、と考えられる。個と全との同定を果しうることににおいては、まず、自己に囚われぬ推論をすすめる＜魂＞でなければならない。言い換えれば、自己を否定することのでき

る魂であり、この自己否定に耐えうる強靱な＜魂＞であることを要するであろう。しかししたしかに、自個への絶大な関心に遮られて、＜他＞のみならず自-他から成る全体的な世界を見そこなうことは、十分ありうることであろう。そのような場合にはわれわれは、＜他者との関係にある自己＞さえ捉えられず、推論の＜魂＞は曇ってしまって、なにごともおぼろに霞んでしまうことになるであろう。＜他者との関係にある自己＞や＜自-他から成る世界＞を捉ええぬ＜魂＞は、もはや論理性を喪失しているのみならず、社会的な基盤をも失った、まさに彷徨える羊のごときものとなる。

「すべての人間の論理性を取り戻すためには」(V. 356)とパースは言う。

「人間のうちには、まさしくこの自己犠牲を果しうる可能性があるということ、しかも、この自己犠牲のもつ救済の力を信じるということ」(ivid.)によってなのである。このことばをキリスト教精神の権化と見なせぬことはないが、問題は、論理的思考を人間の問題として捉えなおすこと、そしてさらに、人間記号論の脈絡において考察されるべきものだ、ということなのである。人間記号論の脈絡において考える、とはどのようなことか。パースはこれに関して、次のようなヒントを与えている、と見ることができる。すなわち、

「自己の関心とコミュニティのそれとが完全に同定できるということ、しかも、たとえ自分自身は自己犠牲にならなくても、人間とはそのような自己犠牲の可能性を有する存在であるということ、このことの論理的必然性が分かる人は、その自己犠牲の可能性を有している人の推論だけが論理的なものである、ということを知るのである。かくして、彼自身の推論は、そのような人によって受けいれられるであろう限りにおいてのみ、妥当なものを見なせることになる。しかも、彼がこの信念をもつ限りにおいて、彼はそのような人と同定されるのである」(V. 356)。

さて、このことからすると、論理的思考の終極的目的は、命題間の同定でもなければ、事実とのそれでもなくて、人との同定にあると言えるであろう。＜人との同定＞とはどのようなことか。それは、いま見たように、推論者としての自己と可能的存在者としての他者との同定なのである。この同定がなされ

うるためには、＜人間は記号として捉えられる＞とする人間記号論の基本的立場がなければならないであろう。この同定は、具体的、初歩的にはコミュニケーションの成立として捉えられるものであるが、＜自己外他者＞との同定のみならず、＜自己内他者＞との同定であっても、まったく差支えないのである。＜他者たりえてなお自己である＞とも表現することができるであろう。

しかもまた、この＜自己と他者とが同定しうる＞ということにこそ、総合的推論なるものの本来の姿を見ることができるのである。つまり、あることと他のこととを併せ考えることによって、第三の新たなことを生ぜしめうる、ということである。この併せ考えることを促進するもの、それはやはり、推論における＜魂＞なのである。しかしながらまた、自己否定を内蔵する＜魂＞としては、推論することは同時に推論の限界を知ることであり、考えることの限界を知ることでもある。それはまた、人間存在の限界に思いをいたすことにもなるであろう。

7. 推論を支えるもの——希望という心情——

かくしてわれわれは、いまや、このような同定を行なう人間は、いったい何によって支えられているのか、という問いに辿り着くように思われる。片々たる日常瑣事の飽くなき追求に生きているわれわれは、卑小な個人的関心に迫られ追い立てられて、汲々たる憶測の日々をおくっている、というのが人間の実相ではなかろうか。そうだとすれば、このような人間の行なう推論といえども、できうればなにか永遠のもの、より確固たるものに繋ぎとめたいと願うのも当然のことであろう。これを直ちに神秘主義などとよぶなかれ。論理の営みは、少くとも総合的であろうとする限りは、自己を越えて他者との同定を求め、また、全体としてのコミュニティとの同定を求めるものであることを、われわれは見たのであるが、もともと論理の根源は自同律にあるとすれば、同定を貫くことは推論たるの命なのである。しかも、このような推論の＜魂＞の目ざすところは、個的推論の限界をこえた論理性の確立にあると考えられる。

それでは、個のもつ論理性を高めるにはどうすればよいか、これがわれわれ

の課題となる。われわれ人間は、また人間の構成するコミュニティは、たえず、いまある情報をこえて、より大なる情報を獲得しようとする＜限りなき希望＞ infinite hope を持っているものだ、とパースは言う（V. 357）。

「無神論者でさえ、首尾よくいくように、との密やかな期待をたえず洩らしている」（*ivid.*）

ほどなのであるから、

「われわれのすべてが持っているこの限りなき希望は、まことに尊重さるべき重大なものであって、これに関してとやかく言ってみても、取るに足らぬこと」（*ivid.*）

なのである。われわれは、ものごとの可否を安直に決めがちであって、＜長い目で見ると＞ということをしてしないものである。しかし実は、

「問題はすべてここにある。われわれは人間として生死の悪戦苦闘^{しょうじ}にも耐えるのであるが、充分頼みとするものを持たなければ、いかに行動すべきか、ということはまるきり捨て置かれることになってしまうのである。それゆえ、合理的な行動がとれるための想定はただ一つ、成就可能だ、という希望なのである」（*ivid.*）。

希望というような心情によって、われわれの推論が支えられているということは、意外なことであるかもしれない。しかし、推論している当のものは、決して機械などではなくて、すでに社会の中にあるわれわれ人間なのであり、その主体たる＜魂＞なのであった。この推論の主体たる＜魂＞を内面から照射するもの、それが＜希望＞なのである。そして、希望こそが＜長い目で見ると＞ことを可能ならしめるものであり、矛盾や挫折からわれわれを救い出すことのできるものなのである。しかも、いかなる事実とも矛盾しない、ということが希望のもつ摩訶不思議な特性であって、むしろ、＜魂＞のもつアレテー ἀρετή（徳、力）が希望としてあらわれるというべきであろう。

しかし同時に、希望というこの心情は、きびしく論理的なものでなければならない。すなわち、

「この心情の対象がなにか特定の事実であったり、私的な関心であったり

すれば、自己矛盾を起こすことになる」(V. 357)

と警告されるのである。しかもパースは、この希望という心情なるものは、

「合理的行動を起こすための不可欠な仮説なのだ」(ivd.)

としていることも忘れてはなるまい。

注

- 1) 本論文では旧ハーバード版、すなわち *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, 8 vols. Harvard U.P., 1931—58を典拠とする。このことは、新インディアナ版が完全なパース全集をめざしてはいるものの、1987年の春現在では、まだ初期の第3巻までしか公刊されていないため、旧版をとることにした次第である。なお、たとえば、(V. 354) とあるのは、この版の巻数とパラグラフ数を示したものである。
- 2) 拙著「パースの確率概念」参照（日本哲学会編集『哲学』第20号—ヘーゲル生誕200年、西田幾多郎生誕100年記念号—所収、1970年10月、法政大学出版局）
- 3) 拙著「“鏡”の論理から“魂”の論理へ—人間記号論序説—」参照（『城西人文研究』—開学二十周年記念論文集—所収、1986年、城西大学経済学会）
- 4) 『マタイ伝福音書』第16章26節、『マルコ伝福音書』第8章36節、『ルカ伝福音書』第9章25節。

Bibliography

- Peirce, C. S., *Collected Papers of C. S. Peirce*, 8 vols. Harvard U.P., 1931—58.
- Peirce, C. S., *Writings of C. S. Peirce*, Vol. I, II & III. Indiana U.P., 1982, 84 & 86.
- Peirce, C. S., (ed.), *Studies in Logic*, John Benjamins Publishing, 1983.
- Hardwick, C. S., (ed.), *Semiotic and Signifcs*, Indiana U.P., 1977.
- Eisele, C., (ed.) *Historical Perspectives on Peirce's Logic of Science*, 2 vols. Mouton, 1985.
- Freeman, E., (ed.) *The Relevance of Charles Peirce*, The Hegeler Institute, 1983.
- Hookway, C., *Peire*, Routledge & Kegan Paul, 1985.
- Fisch, M. H., *Peirce, Semeiotic, and Pragmatism*, Indiana U.P., 1986.

The Logicality of ‘Human Soul’

Tadao Nishikatsu

Abstract

This essay is one of the Man-Sign Theory series. Although Charles Sanders Peirce was the founder of this theory, he seemed to have not developed himself to his heart’s content. “Man is essentially a soul” was his key concept in the theory.

What is the logicality of ‘human soul’? In this essay I propose a logico-metaphysical hypothesis on the faculty of identity in ‘human soul.’